

Preis: 50 Pfennig

School of Theology at Claremont



1001 1407712

Gören Rierfegaard

und

das biblische Christentum

Von

Lic. Alfred Th. Jørgensen
Privatdozent an der Universität Kopenhagen

Drittes Tausend



Verlag von Edwin Runge in Berlin-Lichterfelde
1914

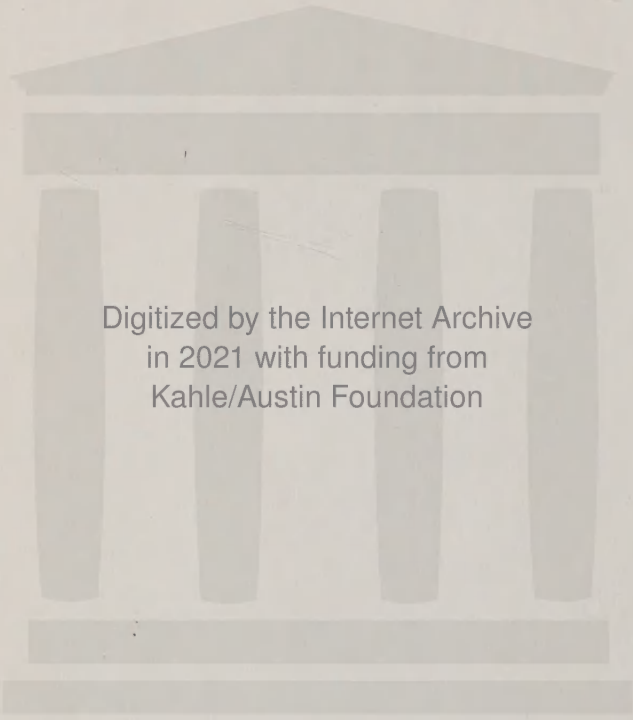
Biblische Zeit- und Streitfragen, IX. Serie 9. Heft.
Herausgegeben von Prof. D. Propatschek.



The Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA





Digitized by the Internet Archive
in 2021 with funding from
Kahle/Austin Foundation

9
9
Biblische Zeit- und Streitfragen

Herausgegeben von
Prof. D. Kropatschek

Gören Rierfegaard und das biblische Christentum

Von

Lic. Alfred Th. Jørgensen
Privatdozent an der Universität Kopenhagen

BR

55

Z4

Rhe. 9

Hft. 9

Drittes Tausend



Vibu

Müller d. 2.1.9.3

Berlin-Lichterfelde
Verlag von Edwin Runge
1914

55
Z4
Reihe 9
Heft 9

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Alle Rechte vorbehalten.

Vorbemerkung.

Der Verfasser dieser Arbeit hatte mich gebeten, sie vor der Drucklegung noch stilistisch durchzusehen, da er sich im Gebrauch der deutschen Sprache nicht sicher genug fühlte. Der kleinen Mühe habe ich mich mit Vergnügen unterzogen und übernehme gern die Verantwortung für den Wortlaut des Textes. Aber ich habe meine Aufgabe nicht so aufgefaßt, als ob ich schulmeisterlich die Gedanken und Worte des Verfassers in ein korrektes Schriftdeutsch hineinpressen sollte. Im Gegenteil, ich glaube, daß die Leser der Zeitfragen einen viel größeren Genuß haben, wenn sie auch manche fremde Anklänge und originale Akzente aus dem Text heraushören, der aus intimster Beschäftigung mit dem großen Landsmann her stammt und in jeder Weise geeignet ist, das Verständnis Rierkegaards deutschen Lesern zu erschließen.

Breslau = Carlowitz, 15. April 1914.

Der Herausgeber.

Zwischen den vielen Zuhörern, die sich 1841 auf der Universität in Berlin um Schelling sammelten, in der Hoffnung von ihm eine positive, welterneuende Philosophie zu erhalten, war ein dänischer Theologe und Magister Artium Sören Kierkegaard. Auch er hatte die Hoffnung, bei Schelling eine Religionsphilosophie zu finden, die Hegels Spekulation umstürzen konnte, und er war nicht als homo novus der Philosophie nach Berlin gekommen; er hatte sich eingehend mit Sokrates beschäftigt, er hatte Hegel studiert, und er hatte schon — trotzdem er nur 28 Jahre alt war — tiefste Lebenserfahrungen hinter sich. Er kam überhaupt nicht zu Schelling als junger, himmelstürmender Romantiker, er kam als ein Mann, der schon alt geworden war in Schwermut, und er kam, um bei Schelling nach traurigen und quälenden Erlebnissen wieder Mut zum Leben zu erhalten. Nachdem er zweimal Schelling gehört hatte, schrieb er in seinem Tagebuch: „Ich bin so froh, nachdem ich Schellings zweite Stunde gehört habe — unbeschreiblich. Ich habe nun lange genug geseufzt, und die Gedanken in mir geseufzt; als er das Wort „Wirklichkeit“ erwähnte, betreffend das Verhältniß der Philosophie zur Wirklichkeit, da hüpfte das Kind des Gedankens in mir aus Freude, so wie in Elisabeth. Ich erinnere fast jedes Wort, das er von dem Augenblick sagte. Hier vielleicht kann Klarheit kommen.“

Es kam aber ganz anders!

Schelling enttäuschte seine Zuhörer. Die Klarheit, von der Kierkegaard sprach, kam nicht! Weder seine Philosophie noch seine Religionsauffassung wurde der große Gegenstoß gegen Hegel. Auch der dänische Magister wurde enttäuscht.

Was aber Schelling nicht gelang, das ist seinem dänischen Zuhörer auf ganz anderen Wegen gelungen. Kierkegaard ward derjenige, der Hegels Philosophie um-

stürzte. Gegen Hegels logische Abstraktionen stellte er das, was er bei Schelling gesucht hatte, die „Wirklichkeit“, vor allem die „Wirklichkeit“, die in der einzelnen Persönlichkeit hervortritt. Scharf, einseitig, paradox hat er die unendliche Bedeutung der Persönlichkeit und der subjektiven Wahrheit hervorgehoben. Er hat keine Philosophie, auch keine Religionsphilosophie gebildet. Er war gegen jedes „System“. Aber er hat Gedanken ausgesprochen, die unvergeßlich sind. Er hat — um seine Bedeutung ganz kurz zu präzisieren — wie wohl keiner unter den neueren und neuesten Philosophen Menschen zur Selbstprüfung geführt. Das Sokratische „ἑωδὶ σεαυτόν“ wurde von ihm aufgenommen und mit einer Willensintensität durchgeführt, die niemand seit Sokrates selbst an den Tag gelegt hat.

Diese Selbstprüfung sollte aber vor Gott stattfinden. Gott war eben für Kierkegaard die große Wirklichkeit, und Gottes Wort ist der Spiegel, vor dem die Selbstprüfung geschehen soll. Kierkegaard ist deshalb ein christlicher Philosoph.

Und nun ist die Frage, womit diese kleine Schrift sich beschäftigen wird: Wie war das Verhältniß der Kierkegaardschen Gedanken zum biblischen Christentum? Nicht mit allen den Gedanken Kierkegaards, auch nicht mit allen seinen religiösen Gedanken wollen wir uns beschäftigen. Wir fragen nur: Wie war Kierkegaards Christentum dem biblischen Christentum gegenüber? Und selbst diese Frage, mit der wir uns begnügen müssen, kann nur in den Hauptpunkten untersucht werden.

Wenn wir aber studieren wollen, wie Kierkegaard den Menschen zur Selbstprüfung im Spiegel des Wortes Gottes führte, begegnen wir sofort einer durchgreifenden psychologischen Eigentümlichkeit, seiner übermäßigen Phantasie. Er, der Hegels phantastische logische Abstraktionen bekämpfen wollte, wurde selbst von seiner ästhetischen und logischen Phantasie irre geführt. Der Mensch, den er zur Selbstprüfung führen wollte, wurde von seiner Phantasie umgebildet, der Spiegel wurde geändert, ja Gott selbst und das Christentum nahmen in der Phantasie Kierkegaards andere Gestalten an als diejenigen, die uns in der heiligen Schrift begegnen.

Hier stehen wir dem Tragischen in der Lehre Rierkegaards gegenüber. Er suchte die Wirklichkeit, er kämpfte für die Wirklichkeit, er wollte alles für die Wirklichkeit opfern, und — immer kam seine Phantasie mit ihren ästhetischen Ausschmückungen und logischen Deduktionen dazwischen! Dasjenige, was er bekämpfen wollte, nahm in seiner Phantasie eine übermäßige Größe an, dasjenige, was er leiden mußte, wurde phantastisch vergrößert, und dasjenige, wofür er kämpfte, wurde in solcher Weise idealisiert, daß er selbst davor zusammenbrechen mußte.

Deshalb wurde auch sein Leben tragisch. Obwohl er ursprünglich lebhaft und bei guter Laune war — jedenfalls wenn er mit den Verwandten und besonders mit den Kindern des Familienkreises zusammen war — und obwohl er ein bedeutendes Vermögen hatte, so daß er sein Leben einrichten konnte, wie er wollte, und er das große Glück hatte, einem liebenswürdigen Mädchen, das er liebte und das ihn liebte, zu begegnen, wurde sein Leben doch eine verzehrende Qual.

Weil wir nun nicht Sören Rierkegaard verstehen werden, ohne seinen Lebenslauf zu kennen, wollen wir mit diesem anfangen.

„1813 wurde ich geboren, im schlechten Geldjahre, damals, als manch andere schlechte Banknote in Zirkulation gesetzt wurde,“ erzählt er selbst. Sein Geburtstag war der 5. Mai.

Rierkegaards Vater, Michael Pedersen Rierkegaard, war in Jütland 1756 geboren, und mit seiner Geschichte fängt auch Sören Rierkegaards an. Man versteht nicht das Leben des Sohnes ohne das Leben des Vaters zu kennen. Merkwürdige Fäden ziehen sich vom Vater zum Sohn.

Michael P. Rierkegaard lebte arm und einsam als Hirtenknabe auf der armen und einsamen jütländischen Heide. Zwei Charakterzüge offenbarten sich früh in der Seele des Knaben. Er war schwermütig, und er war ein Willensmensch. Seine Eltern waren arm, er mußte oft hungern, und er konnte überall nur Finsternis erblicken. Er war aber keine nachgiebige, passive Natur. Er mußte

reagieren, selbst wenn die Reaktion auch die Schwermut bis ins Unheimliche vergrößern sollte. Und dann geschah einmal, als der Junge wohl kaum 11 Jahre alt war, „das Entsetzliche“: Er stellte sich auf einen Stein in der Heide und verfluchte Gott! Und sein Sohn erzählt, daß der Vater nicht imstande war, dieses zu vergessen, als er 82 Jahre alt geworden war. Dieser Fluch wurde gewissermaßen der Fluch des Lebens Michael P. Kierkegaards, und von seinem Leben ging er in das Leben seiner Söhne hinein. Diese Handlung des 11 jährigen Knaben zeigt aber auch, daß er nicht irreligiös war.

Bald nach dieser Begebenheit kam eine merkwürdige Wendung im Leben des Knaben. Seine Mutter hatte einen Bruder in Kopenhagen, der Strumpfwarenhändler war, und dieser Bruder nahm ihn zu sich. Bei ihm blieb er bis 1780. Dann wurde er selbst Kaufmann und zeigte sich bald als hervorragender Geschäftsmann. Ernst und entschlossen war sein Charakter. Sein Wille war das Gesetz im Geschäft und im Hause. 1794 heiratete er, seine Frau starb aber schon 1796 kinderlos. 1797 heiratete er wieder, und kurz vor der zweiten Hochzeit hat er sein Geschäft einem anderen übertragen. Nur vierzig Jahre alt, konnte er als sehr wohlhabender Mann in den Ruhestand treten.

Die zweite Frau hieß Anne Sörensdatter Lund und war 1768 geboren. Sie war seine Haushälterin, ehe sie seine Frau wurde. In dieser Ehe wurden sieben Kinder geboren, zuerst drei Töchter und dann vier Söhne. Von dieser blühenden Schar haben nur zwei Söhne den Vater überlebt. Der Greis mußte sehen, wie Gott das eine Kind nach dem anderen wegnahm. Zurück blieben nur Peter Christian, geboren 1805, welcher ein hervorragender Theologe, einer der Führer des Grundtvigianismus und zuletzt Bischof in Alsborg wurde, und das jüngste Kind, Sören Abbye Kierkegaard, welcher geboren wurde, als der Vater 56 Jahre und die Mutter 45 Jahre alt waren.

Die Familie wohnte im Zentrum der Stadt, auf Njtorb, und nach dem Tode des Vaters hatte Sören Kierkegaard noch eine ganze Zeit seine Wohnung daselbst.

Es war ein stattliches Haus, in der Nähe von der Hauptkirche der Stadt, Vor Frue Kirche, und neben der Hauptstraße, wo die Beaumonts Kopenhagens sich bewegte. Das Haus wurde vor einigen Jahren abgebrochen und auf seinem Platz liegt nun ein — Biographtheater.

In seinem Tagebuch schreibt Sören Kierkegaard: Als Motto des Lebens meiner Kindheit weiß ich nichts Besseres als das Wort Goethes im „Faust“:

Halb Kinderspiele,
Halb Gott im Herzen.

Die Kinderspiele haben gewiß seine lebhafteste Phantasie stark beschäftigt. Für Märchen interessierte er sich sein ganzes Leben hindurch. Als seine Bibliothek nach seinem Tode verkauft wurde, war da eine große Sammlung von Märchen. Und sowohl der Vater als die Mutter haben offenbar für Kinderspiele eigentümliches Interesse gehabt, obwohl die beiden Eltern sehr verschieden waren. Spielsachen haben sie aber ihren Kindern nicht gegeben. Kierkegaard hat selbst erzählt, daß die Spule sein einziges Spielzeug war. Er fügt indessen hinzu: „Wenn man Kind ist und kein Spielzeug hat, dann ist man schön versorgt, denn dann nimmt die Phantasie sich des Kindes an.“ Und die Phantasie hatte eine große Rolle im Leben des Kindes auf Nytorv.

Merkwürdig wenig wissen wir von der Mutter. Doch scheint sie nicht so unbedeutend zu sein, wie die Biographen Kierkegaards gewöhnlich meinen. Es sind Charakterzüge beim Sohne, die gewiß von der Mutter herrühren. Ein Pastell von ihr in ihren späteren Jahren wurde voriges Jahr veröffentlicht. Es stellt eine joviale, freundliche Hausfrau mit einem bestimmten Blick im Auge dar. Obwohl der Gemahl ihr geistig weit überlegen war, fehlte ihr doch gewiß weder Intelligenz, noch Wille, noch Gemüt. Ihr Vater war, nach einer Überlieferung, lebhaft und scherzhaft, und sie scheint auch ein lebhaftes und frohes Gemüt gehabt zu haben. Jedenfalls hatte sie nichts von der Schwermut des Gemahls. Eine Enkelin, Henriette Lund, die sie nicht selbst gekannt hat, erzählt nach der Familientradition, daß sie eine gute kleine Frau war, gleichmütig und vergnügt. Die großen Gedanken der Söhne hat sie nicht verstanden. Aber sie war froh, wenn die Kinder zu ihr kamen, be-

sonders wenn sie ein bißchen krank oder kränklich waren, so daß sie für sie sorgen mußte. In ihrem großen Hause war alles Ordnung und Bestimmtheit.

Dieselbe Enkelin, die Sören Rierkegaard gut kannte, hat von ihm erzählt, wie drollig, lebhaft, vergnügt und witzig er sein konnte, besonders wenn er mit Kindern zusammen war, und sein Gemüt hatte offenbar diese Züge neben der Schwermut. Selbst hat er gewiß oft gemeint, daß es eine Maske war, wenn er vergnügt und witzig mit den anderen sprach, aber es war nicht immer eine Maske. Das Stimmungsreiche in der Seele Sören Rierkegaards war gewiß ein Erbteil von der Mutter.

Rierkegaard schildert nirgends seine Mutter. Martensen aber erzählt, daß, wenn er im Auslande war, Rierkegaard oft kam, um seine Mutter, die alte Frau Martensen, zu besuchen, und einmal ist er dann tief betrübt gekommen und hat ihr erzählt, daß seine Mutter gestorben war, und die alte Frau Martensen erzählte später mehrmals, daß sie nie in ihrem Leben einen Menschen gesehen hatte, der so tief betrübt war als Sören Rierkegaard am Tode seiner Mutter. In Rierkegaards Tagebüchern und Schriften wird aber verhältnismäßig selten von einer Mutter erzählt.

Der Vater ist die alles und alle beherrschende Gestalt im Leben des Kindes. Von mehreren Seiten haben wir Schilderungen, die uns zeigen, wie bedeutend seine Persönlichkeit war. „Mein Vater war ein Greis,“ schreibt Rierkegaard selbst, „anders habe ich ihn nie gekannt.“ Dieser Greis war aber rüstig, praktisch, für alles interessiert. Er hat jeden Tag auf dem Markt gekauft. Er disputierte oft und gern. Er las vieles, sowohl ästhetische als theologische Werke, und ganz besonders hat er sich mit dem deutschen Philosophen Christian Wolff beschäftigt. Pünktlich und bestimmt war er in allen Sachen, und der Gehorsam seiner Kinder sollte unbedingt sein. Aber er hatte eine merkwürdige, ja „glühende“ — um Sören Rierkegaards Ausdruck zu benutzen — Phantasie. Sören Rierkegaard läßt einmal einen Sohn, Johannes, seinen Vater schildern, und die Schilderung geht ohne Zweifel zurück auf die Zeit, da er selbst als Kind mit seinem Vater zusammen war.

Der Vater, heißt es, war sehr streng, dem Anscheine

nach trocken und prosaisch, aber er hatte wie gesagt eine glühende Phantasie. Wenn Johannes bisweilen um Erlaubnis bat, spazieren gehen zu dürfen, wurde das abgelehnt, aber der Vater konnte dann sagen: Wir wollen zusammen spazieren gehen, seine Hand nehmen und mit ihm im Zimmer auf und ab spazieren, indem er dann erzählte. In einer halben Stunde konnte der Vater erzählen, er schilderte alles, was ihnen begegnete, die Menschen auf der Straße, die vorbeifahrenden Wagen, die Kuchenfrau und ihre Kuchen, und alles ganz genau in allen Einzelheiten. Johannes konnte das alles sehen, und nach diesem „Spaziergang“ war er so müde, als hätte er einen ganzen Tag im Freien zugebracht.

Die Schwermut des Vaters hat der Sohn aber entdeckt. Sören Rierkegaard erzählt einmal folgendes, was gewiß auch in der Hauptsache von ihm und von dem Vater handelt: „Es war einmal ein Vater und ein Sohn. Ein Sohn ist wie ein Spiegel, in dem der Vater sich selbst sieht, und für den Sohn ist wieder der Vater ein Spiegel, in dem er sich selbst in der Zukunft sieht. Doch haben sie selten einander so betrachtet, denn die Heiterkeit eines aufgeräumten, lebhaften Gesprächs war ihr täglicher Verkehr. Nur geschah es wenige Male, daß der Vater innehielt, sich vor den Sohn mit seinem traurigen Gesicht stellte, ihn betrachtete und sagte: Armes Kind, du gehst in stiller Verzweiflung. Weiter wurde nie darüber gesprochen, wie dieses denn zu verstehen war, wie wahr es doch war. Und der Vater glaubte, daß er an der Schwermut des Sohnes schuld wäre, und der Sohn glaubte, daß er es wäre, der dem Vater seine Trauer bereitete — niemals aber wurde ein Wort darüber gewechselt.“

Diese Schwermut hat der Sohn, wie gesagt, entdeckt, sie war aber nicht leicht zu erkennen. Der starke Wille des Greises hat es verstanden, die Schwermut zu verbergen. Im täglichen Leben war er ruhig und beherrscht, gewöhnlich — aber nicht immer — ernst. Er hatte Pfeffernüsse in den Taschen für die Enkelkinder, er liebte im Familienkreise zu scherzen, und er folgte mit großem Interesse den Studien der Söhne.

„Halb Kinderspiele, halb Gott im Herzen,“ sagte Sören Rierkegaard. Wir sind nun so weit gekommen,

daß wir an der ersten Begegnung Sören Kierkegaards mit dem Christentum stehen.

Das Christentum trat Kierkegaard zuerst entgegen in der Person des Vaters, und man kann sagen, daß Kierkegaards Auffassung des Christentums immer vom Christentum des Vaters geprägt war.

Im Leben des alten Kierkegaard war die Religion die große Macht. Er stand ursprünglich der Brüdergemeinde sehr nahe. Der Sohn Sören scheint aber keine Berührung mit den Herrnhutern gehabt zu haben, deshalb war wohl die Verbindung des Vaters mit der Brüdergemeinde später nicht so groß. 1812 war aber der hochbegabte J. P. Mynster Pastor an der Vor Frue Kirche geworden, und seine eigentümlichen, geistvollen, antirationalistischen, biblisch und lutherisch geprägten Predigten, die sowohl formaliter als realiter eine neue Zeit einführten, sammelten viele Zuhörer. Unter ihnen war, jeden Sonntag, Michael P. Kierkegaard. Mit Mynster persönlich trat Michael P. Kierkegaard auch in Verbindung, und Mynster wurde recht eigentlich sein Pfarrer, obwohl Mynsters Christentum in M. P. Kierkegaards Auffassung ohne Zweifel mehr pietistisch und mehr finster wurde, als es war.

Michael P. Kierkegaard wollte nun, daß auch der Sohn Mynster hören sollte. Sören Kierkegaard sollte seine Predigten hören, und der Vater wünschte noch mehr. Der Knabe sollte die Predigten genau kennen. Er hat ihm sogar einmal 4 Taler versprochen, wenn er eine von den Predigten niederschreiben wollte. „Ich bin,“ schrieb S. Kierkegaard später, „die eigene Predigt Mynsters des Montags, d. h. ich bin die — ironisch genug — treuherzige Konsequenz der Predigt Mynsters. Ich bin nämlich durch die Predigt Mynsters erzogen — nicht aber von dem Bischof Mynster . . . , nein . . . von einem einfachen, bürgerlichen Mann, von einem ungeheuren Willensmenschen.“

Die Wirkung der Predigten Mynsters wurde aber allmählich etwas ganz anderes als eine „Konsequenz“. Mynster war eine durch und durch harmonische Natur, er besaß die höchste Bildung seiner Zeit und hat es

verstanden, diese Bildung mit dem Christentum organisch zu verbinden, er war konservativ in seiner kirchlichen und politischen Auffassung, Pfarrer und Seelsorger für das gebildete Kopenhagen, hervorragend als kirchlicher Führer und kirchlicher Redner, Fürsprecher für die Bedeutung der weltlichen und der geistlichen Obrigkeit und für die Bedeutung des kirchlichen Amtes, ferner hat er in seiner Theologie die objektiven Realitäten des Christentums stark hervorgehoben. Der alte Michael P. Rierkegaard war mit Mynster einverstanden, er hatte nicht allein Verständnis für die Bildung Mynsters, sondern er hatte vor allem die tiefe Achtung für jede Autorität im Himmel und auf der Erde. Ganz anders bei dem Sohne. Seine Natur wurde allmählich mehr und mehr disharmonisch, er wurde als Erwachsener davon überzeugt, daß es die große Gefahr des Christentums war, ein Gedankensystem zu werden, er wandte sich gegen die menschlichen Autoritäten, und für ihn erhielten nicht die Objektivitäten des Christentums, sondern die christliche Subjektivität sein ganzes Interesse. Das persönliche Verhältnis zwischen Mynster und Sören Rierkegaard war ursprünglich ein Verhältnis zwischen Lehrer und Schüler und zwischen dem väterlichen Freund und dem empfänglichen, pietätsvollen Knaben, es wurde aber ganz anders. Nach dem Tode Mynsters schrieb Sören Rierkegaard 1854, daß eben Mynster „das Unglück meines Lebens“ wurde, und daß Mynster „in hohem Grade weltflüchtig, schwach, genußsüchtig und nur groß als Deklamator war“. Er (Sören Rierkegaard) war, so schreibt er weiter, durch die Predigt Mynsters von seinem Vater erzogen, und aus Pietät gegen den Vater hatte er den „falschen Wechsel“ akzeptiert, statt ihn zu protestieren.

Ist aber Sören Rierkegaard mehr und mehr von Mynster hinweggegangen, blieb er sein ganzes Leben hindurch unter dem religiösen Einfluß des Vaters. Dieser Einfluß war überwältigend, besonders wohl, weil die Phantasie des Sohnes in der Gestalt des Vaters etwas Gigantisches sah. Am besten versteht man das Verhältnis zwischen den beiden, wenn man an die patriarchalische Zeit denkt. Der Vater ist Gottes Auserwählter, und sein Wille, sein Gesetz ist auch Wille und Gesetz des Sohnes. Die beiden, Vater und Sohn, sind geistig un-

zertrennbar verbunden. Gott ist auch für die beiden mehr der Gott des Alten Testaments als der Gott des Neuen. Das ernste Pflichtgefühl gegen das Gesetz Gottes nimmt einen großen Platz in ihrem religiösen Verhältnis, und daneben steht das noch ernstere Schuldbewußtsein. Es findet sich in der Rierkegaardschen Familie eine Erkenntnis der Sünde, welche an die alttestamentlichen Psalmen erinnert. Wenn der Vater Christus schildern will, steht immer das Kreuz im Vordergrund. Es ist die Leidensgeschichte Jesu, die für das Kind der eigentliche Inhalt des Neuen Testaments wird. Von der Auferstehung und von der Sündenvergebung erhält er keinen deutlichen Eindruck. Das Evangelium selbst steht im Christentum des alten Michael P. Rierkegaard ganz im Hintergrunde. Eben deshalb konnte der Greis auch keinen Frieden finden. Sein Sohn, der spätere Bischof, erzählt, daß der Alte erst kurz vor dem Tode den Frieden der Sündenvergebung fand.

Sören Rierkegaard hat im Vater den Auserwählten Gottes gesehen. Aber er hat auch etwas anderes gesehen. Er hat den großen Unterschied zwischen den Auserwählten des Alten Bundes und dem Vater entdeckt. Das geschah später, wir können nicht genau die Zeit angeben, vielleicht als Sören Rierkegaard 23 oder 25 Jahre alt war, jedenfalls in einer Zeit, da er recht ästhetisch lebte. Da kam, wie er sich ausdrückt, „die große Erdschütterung“, wo alles auf einmal geändert wurde. „Es ahnte mir damals,“ schreibt er, „daß das hohe Alter meines Vaters kein göttlicher Segen war, sondern vielmehr ein Fluch; daß die ausgezeichneten Geistesgaben unserer Familie nur dazu dienten, uns gegenseitig aufzureißen. Damals fühlte ich die Stille des Todes rings um mich zunehmen, als ich in meinem Vater einen Unglücklichen sah, welcher uns alle überleben sollte, ein Totenkreuz auf dem Grab aller seiner Hoffnungen.“ Es mußte eine Schuld, eine Strafe Gottes auf der Familie lasten, sagt er weiter. Nur bisweilen konnte er eine kleine Linderung in dem Gedanken finden, daß der Vater die schwere Pflicht erhalten hatte, sie alle mittels der Religion zu trösten und für die kommende Welt zu bereiten.

Die große, furchtbare Entdeckung, die seine Phantasie

und seine Schwermut noch größer und furchtbarer machte, war ohne Zweifel „das Entsetzliche“, das auf der jüt-
ländischen Heide im Leben des Vaters geschehen war. Er hat ein poetisches, phantastisches Stück „Salomos Traum“ geschrieben, in welchem man sein eigenes Gefühl dem Vater gegenüber spürt. „Gibt es eine Qual der Sympathie,“ heißt es hier, „so ist es diejenige, sich seines Vaters schämen zu müssen, dessen, den man am höchsten liebt und dem man am meisten schuldet, sich ihm rücklings nahen zu müssen, mit abgewandtem Angesicht, um seine Blöße nicht zu sehen. Aber welche Seligkeit der Sympathie ist größer als diejenige, mit welcher der Sohn lieben dürfte, wie es sein Wunsch ist, zu der dann noch das Glück kommt, auf den Vater stolz sein zu dürfen, weil er der einzig Ausgezeichnete, eines Volkes Stärke, eines Landes Stolz, Gottes Freund, der Zukunft Verheißung, gepriesen im Leben, hochgelobt in der Erinnerung. Glücklicher Salomo, dieses war dein Los!“ Weiter heißt es, daß Salomo bei dem Propheten Nathan wohnt. Einmal besucht er aber seinen Vater. In der Nacht erwacht er, weil er eine Bewegung hört, wo der Vater schläft. Er steht auf und sieht den Vater allein, in Zerknirschung, und hört einen Schrei der Verzweiflung. Ohnmächtig sucht er wieder sein Lager auf, schlummert ein und träumt. Sein Traum ist dieser, daß David ein Gottloser ist und von Gott verworfen, daß Gott nicht der Gott der Frommen ist, sondern der Gottlosen, und daß man ein Gottloser sein muß, um der Auserwählte Gottes zu werden. Diese Entdeckung und dieser Traum griff in Salomos Leben ein. Er ward ein Denker, heißt es, aber kein Vetter, ein Prediger, aber kein Glaubender, er konnte vielen helfen, nur nicht sich selbst.

Dieser Salomo ist Sören Kierkegaard selbst, und ein solcher Salomo ist er hauptsächlich durch den Einfluß des Vaters geworden.

Es ist nicht unsere Aufgabe, Kierkegaards Lebenslauf und seine Schriftstellerei in allen Einzelheiten zu schildern. Nur die großen Züge sollen erwähnt werden.

Nachdem er Student geworden war, studierte er Theologie. Das theologische Studium war aber nicht

regelmäßig. Er war mit vielen anderen Sachen und Studien beschäftigt, und alles ging eigentlich bunt durcheinander. Besonders das ästhetische Studium und ein ästhetisches Leben zogen ihn an. Er scheint auch ein paar Jahre hindurch — ehe er die große „Entdeckung“ gemacht hatte — recht lustig und flott gelebt zu haben. Jedenfalls hat er nicht wenig Geld verschwendet. Ein paar seiner neuesten Biographen meinen, daß er einmal ein öffentliches Mädchen besucht hat, und daß diese Begebenheit später eine durchgreifende Bedeutung für sein Leben gehabt hat, u. a. dazu beigetragen, daß er seine Geliebte später verließ und nicht wagte, Pfarrer zu werden. Die Beweise dieses moralischen Falles und seiner Folgen sind aber mehr als unsicher.

Nun kam aber die „Entdeckung“, und wahrscheinlich recht bald nach dieser Begebenheit starb der Vater am 9. August 1838. Ganz erschüttert fing Rierkegaard wieder mit der Theologie an, um den Wunsch des Vaters zu erfüllen. Schon am 2. Juni 1840 konnte er sein Petition an die Fakultät einsenden, und er schrieb hier u. a.: „— — libere fateor, me, ni mors patris me voto quodammodo obstrinxisset, nunquam a me impetrasse, ut vestigia jam derelicta studia jam oblivioni tradita denuo susciperem.“ Am 3. Juli hat er sein Examen gemacht, und im September hat er sich verlobt.

Die Liebesgeschichte Rierkegaards gehört wieder zum Tragischen in seinem Leben. Nie werden wir verstehen, warum er sich verlobte, und warum er das liebenswürdige und begabte junge Mädchen wieder verließ. Nur das eine steht fest. Die ganze Geschichte war voller und furchtbarer Ernst für ihn, obwohl seine Phantasie wieder alles vergrößerte und verdrehte, und neben der Person des Vaters stand seit der Zeit die Person Regine Olsen als die einflußreichste in seinem Leben.

Er hatte eine Magisterdissertation über den Begriff der Ironie, besonders bei Sokrates, geschrieben, und diese Dissertation wurde im Sommer 1841 von der Universität angenommen. Nachdem er Regine Olsen abgegeben hatte, zog er im Oktober verzweifelt und nach anderen Eindrücken hungernd nach Berlin, wo er bis März 1842 blieb. Schelling hatte ihm nicht geholfen, — nach der ersten Begeisterung schrieb er an seinen Bruder:

„Schelling faselt ganz unerträglich“ — er hatte aber selbst mit an den großen philosophischen Problemen der Zeit gearbeitet, und 1843 erschien das große Werk „Entweder — Oder“. Hier sind in breiter Ausführlichkeit, in glänzender Darstellung und mit mächtiger Phantasie die beiden Lebensanschauungen, die ästhetische und die ethische, nebeneinander und gegeneinander charakterisiert. Hier sieht man aber auch sofort, was die schriftstellerische Absicht Kierkegaards ist. Er will die Menschen zur Wirklichkeit führen, zur Wirklichkeit der Selbstprüfung. „Was die Philosophen von der Wirklichkeit erzählen,“ sagt er, „ist oft ebenso täuschend, wie wenn man bei einem Trödler auf einem Schilde liest: ‚Hier kann gerollt werden‘. Wenn man mit seinem Zeug kommen würde, um es gerollt zu kriegen, wäre man schön geleimt; denn das Schild ist nur da zum Verkauf.“ In „Entweder — Oder“ soll dagegen die Wirklichkeit, „die verschiedenen Stadien der Existenz,“ geschildert sein, und jeder Leser soll sich dem Buch gegenüber prüfen, wo er wohl stehe. In diesem Hauptwerk kommt aber auch sofort die gewaltige Phantasie Kierkegaards und vergrößert die menschliche Lebensanschauung bis ins übermenschliche.

Ein biblischer Gedanke liegt hinter den Hauptgedanken in „Entweder — Oder“, der Gedanke nämlich, daß der Mensch sich selbst finden und sich selbst erkennen soll. Die Zeitgenossen Kierkegaards waren für die Spekulation und für die Objektivität interessiert, Kierkegaard versucht sie zur Selbstprüfung, zur Subjektivität, zur Innerlichkeit zurückzurufen. Er steht wie eine Täufergestalt, aber — und hier kommt das Tragische — ohne den festen Glauben des Täufers, welcher auf den kommenden Messias zeigen konnte.

Und Kierkegaard wollte doch so gern den Weg zu Gott zeigen. Während er, wie er schreibt, der Welt „Entweder — Oder“ mit der linken Hand darreichte, reichte er ihr gleichzeitig mit der rechten Hand „Zwei erbauliche Reden“, allein — fügt er hinzu — alle oder fast alle haben mit ihrer rechten Hand nach meiner linken Hand gegriffen. In diesen Reden wollte er nun die Seele zu Gott führen. In „Entweder — Oder“ hatte er gesagt: „Nur die Wahrheit, die erbaut, ist Wahrheit für mich.“ In den kleinen Reden sucht er für die einzelne

Seele, die ihm folgen will, für „meinen Leser“ — wie er sagt — diese Wahrheit, die ihn erbauen kann, zu schildern. Das religiöse Problem ist nun aber nicht Gott selbst. Seine Existenz steht fest, und die spekulative Reflexion über sein Wesen bedeutet nichts. Das Problem ist dagegen, wie der Mensch das rechte Verhältniß zu diesem Gott finden kann. Und hier liegt die große Schwierigkeit. Der eine Mensch kann nicht dem anderen den Glauben geben, auch nicht durch seinen Wunsch. Jeder für sich muß sich den Glauben erringen und kann den Glauben nur dadurch bewahren, daß er ihn immer hervorbringt. Der Verfasser der Reden ist ein Mensch, welcher dafür kämpft, die Verbindung mit Gott zu bewahren. Er hat nicht die Freude und die Gewißheit im Glauben gefunden, aber er sehnt sich danach, und er wünscht, daß auch sein Leser sich danach sehnen soll.

Wir haben hier, in „Entweder — Oder“ und in den gleichzeitigen erbaulichen Reden den Keim der Lehre Rierkegaards. Schnell wächst die Lehre empor, und umfangreich wird sie. In der kleinen Schrift „Philosophische Bissen“ (1844) und in der großen „Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift zu den philosophischen Bissen“ (1846) kämpft er für die Wirklichkeit der Persönlichkeit und gegen jede Systematik und jede Spekulation, besonders die Hegelsche. Die Subjektivität ist die Wahrheit, und die Wahrheit ist die Subjektivität. In den „Stadien auf dem Lebensweg“ (1845) geht er weiter in der Selbstprüfung des „Entweder — Oder's“ und zeigt die „Stadien der Existenz“, d. h. die drei großen Lebensanschauungen, die ästhetische, die ethische und die religiöse. Tiefer und tiefer werden seine religiöse Betrachtungen. Sowohl in den „Stadien“ als in anderen Schriften, so wie „Furcht und Zittern“ (1843), „Der Begriff der Angst“ (1844), „Die Krankheit zum Tode“ (1849), „Einübung im Christentum“ (1850) und in einer Reihe von erbaulichen Reden und Schriften, „Der Liebe Taten“ (1847), „Christliche Reden“ (1848) u. a. schildert er mit feinem psychologischen Blick und mit mächtiger, poetischer Phantasie die Religiosität, die Innerlichkeit, aber auch die große Kluft zwischen Mensch und Gott. Gott suchen heißt Leiden tragen, heißt gegen die Vernunft zu kämpfen. Das Christentum ist das Paradoxon.

Rierkegaard lebte einsam. Nur mit den Verwandten kam er zusammen. Denken und schreiben, schreiben und nachdenken war der eigentliche Inhalt seines Lebens. Zu Fuß oder zu Wagen suchte er wohl Erholung, aber er war schwächlich, und sein Körper konnte die große Arbeit und die große Schwermut nicht ertragen. Mehr und mehr hat er sich von der Kirche und von den Geistlichen entfernt. Die herrschende Kirche, die herrschende Theologie und besonders die damaligen Pastoren waren, seiner Meinung nach, gar nicht christlich. Grundtvig gegenüber stand er ganz fremd. Und allmählich kam er zu der Überzeugung, daß selbst Nynter, der Pastor seines Vaters, gar nicht Vertreter des neutestamentlichen Christentums war. 1854 starb Nynter, und Martensen, der sein Nachfolger wurde, als Bischof von Seeland, nannte ihn „einen von den rechten Wahrheitszeugen“ in der heiligen Kette von den Tagen der Apostel die Zeiten hindurch. Diese Äußerung Martensens war die äußere Veranlassung der letzten Katastrophe im Leben Rierkegaards. 1855 hat er eine Reihe von kleinen Flugschriften „Der Augenblick“ hinausgeschickt, in denen eine Polemik gegen das „offizielle Christentum“ eröffnet wird, die ohne Seitenstück ist. Dieses offizielle Christentum ist überhaupt nicht Christentum, ist nur eine Parodie, und es sind die Geistlichen, welche das neutestamentliche Christentum gefälscht haben. Durch und durch werden die Pastoren verhöhnt und karikiert. Diese „Augenblicke“ haben natürlich mächtiges Aufsehen erregt. Sie wurden gekauft, fast ehe sie fertig vom Buchdrucker waren. Innerhalb der Kirche waren aber alle gegen ihn. Und seine Lebenskraft war erschöpft. Er kam ins Krankenhaus. Nur einen Freund wollte er sehen, seinen Bruder dagegen nicht. Der Freund fragte, ob er an die Gnade Gottes in Christus glauben konnte, und er antwortete: „Ja natürlich, was sonst!“ Sein Kapitalvermögen, das ursprünglich groß war, hatte er verbraucht, weil er es für unrichtig hielt, Zinsen zu ziehen.

Am 11. November 1855 starb Sören Rierkegaard.

War Sören Rierkegaard ein Christ?

Die Frage ist schwierig. Er schreibt selbst gelegentlich („Samlede Vaerker“ Bd. 13, 564), daß er nie das

Christentum aufgegeben habe. Zwei Tatsachen lassen sich aber aus der bisherigen Schilderung feststellen, einerseits, daß die Sehnsucht nach Gott das Größte in Kierkegaards Leben war, und daß wir glauben dürfen, er habe jedenfalls zuletzt den Frieden mit Gott gefunden, und auf der anderen Seite, daß sein Christentum nicht das biblische Christentum war. Die obige Frage wird mithin geändert. Wir fragen nun: Wie war Kierkegaards Christentumsauffassung?

Auch dieser Frage gegenüber können wir sofort etwas feststellen, nämlich daß Kierkegaard geschwankt hat, und daß eine Entwicklung in seinen Gedanken deutlich ist. Man sieht das am deutlichsten in dem Verhältnis zu Mynster. Ursprünglich stand dieser ihm als Autorität, ja fast als Ideal da, und zuletzt kam er ihm als der eigentliche Christentumsfälscher vor. Ursprünglich hatte Kierkegaard daran gedacht, Diener seiner Kirche zu werden, und mehrmals hat er es überlegt, ob er nicht Pastor auf dem Lande sein sollte, zuletzt aber sah er in dem offiziellen Christentum eine Parodie des ursprünglichen Christentums. Ursprünglich übernahm er die Pietät des Vaters der Kirche gegenüber, und in seinen letzten Schriften kämpft er gegen die Kirche wie kein anderer. Wir wollen nun aber von der historischen Entwicklung seiner Gedanken absehen und uns damit begnügen, die Hauptgedanken seiner Christentumsauffassung zu sammeln.

Die erste Frage ist diese: Welche Quelle benutzt Sören Kierkegaard, wenn er das Christentum schildern will.

Er fragt selbst, wie man die Wahrheit erkennen kann, und sagt nun (in „Abschließende unwissenschaftliche Nachschrift“), daß alles wesentliche Erkennen die Existenz angehe. Das Erkennen verhält sich zu jemand, der Erkennender ist, und der auch Existierender ist. Wiederum ist das ethische und das ethisch-religiöse Erkennen wesentliches Erkennen, denn hier handelt es sich um die Existenz des Erkennenden. Welchen Weg müssen wir nun wählen, um Gott zu finden? Wir können einen objektiven Weg wählen. Wir können z. B. die Bibel benutzen. In diesem Falle wird nicht auf das Verhältnis des Erkennenden zum Gegenstand reflektiert, sondern darauf, daß der Gegenstand selbst das Wahre ist. Die

Frage heißt dann demgemäß, ob Gott der wahre Gott ist, und die Aufgabe wird eigentlich die, Gott hervorzubringen. Diese Untersuchung wird nur approximierend, ja man muß sagen, daß wir nie auf diesem Wege Gott finden können. Erstens nämlich muß die objektive Quelle, die wir benutzen, ganz zuverlässig sein, und schon dieses ist schwierig, was die Geschichte der Bibelforschung deutlich beweist. Zweitens aber — und das ist die Hauptsache — diese Untersuchung hilft gar nicht da, wo Hilfe notwendig ist. Das Christentum existiert nur dadurch, daß jemand sich ganz persönlich zu ihm verhält. In dem Moment, wo es gelungen war, den objektiven Beweis seiner Wahrheit zu geben, hatte das Christentum aufgehört etwas Gegenwärtiges zu sein und war etwas Historisches, etwas Vergangenes geworden. Der einzige Weg zum Christentum und zu Gott ist der Glaube, und der Glaube entsteht nicht dadurch, daß man objektiv forscht, sondern allein dadurch, daß wir mit unendlichem, persönlichem Interesse und mit Leidenschaft für die Frage an sie herantreten. Das heißt aber wieder, daß wir einen subjektiven Weg gehen müssen, wenn wir Gott finden wollen. Jeder von uns muß subjektiv auf das Verhältnis von unserer Seite zur Wahrheit reflektieren, und wenn nun das Wie dieses Verhältnisses in Wahrheit existiert, so existiert das Individuum in Wahrheit, selbst wenn es sich so zur (objektiven) Unwahrheit verhält. Rierkegaard sagt: „Wenn jemand, der mitten im Christentum lebt, zu Gottes Haus hinaufgeht, zu des wahren Gottes Haus, mit der wahren Vorstellung von Gott in seinem Wissen, und nun betet, aber in Unwahrheit betet; und wenn jemand in einem götzendienerischen Lande lebt, aber mit der ganzen Leidenschaft der Unendlichkeit betet, obgleich sein Auge auf dem Bilde eines Gözen ruht: wo ist dann am meisten Wahrheit? Der eine betet in Wahrheit zu Gott, obgleich er einen Gözen anbetet; der andere betet in Unwahrheit zum wahren Gott und betet darum in Wahrheit einen Gözen an.“

Rierkegaard geht den subjektiven Weg, wenn er Gott suchen will. Das Christwerden und das Christsein soll nicht objektiv bestimmt sein, durch das Was der Lehre, auch nicht durch die subjektive Aneignung dieser Lehre,

denn auch in dem Falle muß man auf das Was der Lehre rekurrieren, sondern dagegen rein subjektiv, nicht durch das Was des Christentums, sondern durch das Wie des Christen, nämlich durch den Glauben. Ist aber Glaube nicht Uneignung? Gewiß, aber Uneignung von etwas ganz Spezifischem. Glaube ist Uneignung von etwas objektiv ganz Ungewissem in der unendlichen Leidenschaft der Innerlichkeit. Eben weil ich nicht objektiv Gott ergreifen kann, muß ich glauben, und im Glauben muß ich immer in der objektiven Ungewißheit bleiben.

Will man aber nun Rierkegaard für einen modernen Subjektivist halten, welcher aus seiner Glaubenserfahrung Urteile über Gott herausgreift, so irrt man sich doch.

Erstens ist es eigentümlich, daß Rierkegaard neben seiner Theorie von dem subjektiven Weg immer in der Praxis die heilige Schrift benutzt. Wenn er predigt, oder wenn er sonst erbauen will, geht er immer von dem schlichten Gotteswort aus. Und obwohl er die Notwendigkeit der isagogisch-kritischen und historisch-kritischen Erforschung der Heiligen Schrift ausdrücklich anerkennt, ist er weit davon entfernt, den autoritativen Wahrheitsinhalt der Bibel zu kritisieren. Ja, da er in dem letzten gewaltigen Kampf in den „Augenblicken“ das offizielle Christentum angreift, tut er das, indem er dieses offizielle Christentum mit dem Christentum des Neuen Testaments vergleicht. So wie das Christentum im Neuen Testament geschildert wird, soll auch das jeztige Christentum sein, und weil das jeztige nicht wie das alte ist, muß Rierkegaard es scharf verdammen. Fragen wir ihn, wie das Christentum und wie der einzelne Christ sein soll, erwidert er: Genau so, wie das Christentum und wie der Christus des Neuen Testaments waren! Rierkegaard ist fast philiströs, wenn er die buchstäbliche Nachfolge nach dem Neuen Testament schildert. Der Christ soll nicht allein in Armut leben, er muß leiden, er muß allem, was angenehm ist, entsagen; „Christentum im Neuen Testament“ heißt: Gott zu lieben, indem man die Menschen haßt, indem man Vater, Mutter, Weib und Kind haßt, indem man sich selbst haßt; Paulus hatte kein Amt, er hat kein Geld verdient, er war nicht verheiratet — insolgedessen ist er nach der Auffassung

des offiziellen Christentums kein ernsthafter Mann! Ja, die buchstäbliche Nachfolge kulminiert in dem Gedanken, daß weil Christus unverheiratet war, könnten die Nachfolger sich auch nicht verheiraten.

Zweitens aber, und das ist besonders bedeutungsvoll, ist er weit davon entfernt, das historische Moment des Christentums zu eliminieren. Er hebt im Gegenteil besonders stark hervor, daß wir nicht Christen sein können, ohne den historischen Christus. In der „Einübung im Christentum“ schreibt er: „Kein Wort Christi, nicht ein einziges, darfst du dir aneignen, und du hast nicht den geringsten Teil an ihm, nicht im entferntesten Gemeinschaft mit ihm, wenn du nicht mit ihm in seiner Erniedrigung so gleichzeitig geworden bist, daß du ganz wie die Gleichzeitigen auf diese seine Ermahnung hast aufmerksam werden müssen: selig, der sich nicht an mir ärgert!“ Rierkegaard geht weiter: „Du darfst Christi Worte nicht hinnehmen und ihn selbst weglügen,“ ja er sagt: „Es ist historisch wahr, daß er diese Worte (ein bestimmtes Schriftwort, das Rierkegaard benutzt) gesagt hat; es ist Unwahrheit, daß diese Worte von ihm gesprochen sind, wenn man seine historische Wirklichkeit verändert.“

Durch die ganze Produktion Rierkegaards geht der Gedanke von dem subjektiven Weg zum Christentum, von dem Weg der Existenz. Stets aber sehen wir auch das Festhalten der heiligen Geschichte und der Heiligen Schrift. Der erste Gedanke ist aber der Hauptgedanke, und er hat ihn in seiner logischen Phantasie so scharf und abstraktkonsequent durchgeführt, daß ein unverträglicher Gegensatz zwischen den hier angeführten Gedankenreihen entsteht, und daß er sich doch von den Anweisungen des Neuen Testaments entfernt. Rierkegaard verwechselt die objektive, historische Offenbarung in Christus mit der persönlichen Entscheidung und Heilsaneignung des einzelnen Menschen. Die Frage nach dem Wege zum Christentum führt uns nun aber zu der weiteren Frage hinüber: Rierkegaards Auffassung vom Wesen des Christentums.

Für Rierkegaard kommt es darauf an, die Wirklichkeit des Christentums zu unterstreichen. Das Christen-

tum ist nicht etwas, wozu man sich ästhetisch oder logisch verhält, im Gegenteil, Christentum geht gegen alle Ästhetik und alle Logik. Wenn jemand Christ werden will, dann muß er sich nicht allein von allen objektiven Stützen losmachen, sondern auch die objektive Betrachtung, die ästhetische Stimmung und die allgemein-menschliche Logik aufgeben. Er muß in einer gewaltigen Leidenschaft der Innerlichkeit in ein Leben hineinstürzen, welches charakterisiert wird als ein Leben auf „70 000 Faden Wasser“. „Christentum,“ sagt Kierkegaard („Samlede Vaerker“ Bd. 7, 21), „ist Geist, Geist ist Innerlichkeit, Innerlichkeit ist Subjektivität, Subjektivität im wesentlichen Leidenschaft.“ Hier zeigt sich sofort das Überspannte in der Auffassung Kierkegaards, denn wo finden wir im Neuen Testament, daß das Wesen des Christentums Leidenschaft ist? Nur Kierkegaards phantastische Logik kann im Geist Leidenschaft sehen.

Das Wesen des Christentums läßt sich durch die Heilige Schrift bestimmen, aber nur, wenn man sich ganz persönlich zu ihr verhält, ganz „allein“ mit ihr zusammen ist, so wie der Liebende mit dem Brief der Geliebten (12, 319). Kierkegaard erzählt einmal von Nathan und David. Ich denke mir, schreibt er, daß David aufmerksam zugehört hat, während Nathan seine „Novelle“ von dem kleinen Lamm erzählte, d. h., ganz unpersönlich. Auf einmal sagt aber der Prophet: „Du bist der Mann.“ Und das war eine andere Geschichte. Das war „der Übergang zum Subjektiven“. Gottes Wort wird oft zu etwas Unpersönlichem, Objektivem, zu einer Lehre gemacht, anstatt daß wir in ihm Gottes Wort hören sollen, und das bedeutet wieder, daß Christentum Subjektivität, Innerlichkeit sein soll. Das bedeutet aber auch, daß Christentum immer etwas für den Einzelnen ist. Das Wesen des Christentums ist ein persönliches Verhältnis zwischen Gott und dem Einzelnen.

Dieses Verhältnis zu Gott ist nun aber auch, wie wir gesehen haben, ein Verhältnis zum historischen Christus, oder (7, 500) wie Kierkegaard sich ausdrückt, die ewige Seligkeit wird auf das Verhältnis zu etwas Historischem gegründet. Dieses ist ein „dialektischer Widerspruch“, und der Widerspruch entsteht, indem das Subjekt „im Außersten seiner subjektiven Leidenschaft diese

begründen soll auf eine historische Kunde, deren Maximum eine Approximation wird.“ Oder, wie Rierkegaard auch zeigt (7,179), das Christentum ist die ewige, wesentliche Wahrheit, welche in der Zeit entstanden ist. Dieses bedeutet, daß das Christentum das Paradoxon ist. Der Gedanke von 1. Cor. 1, 23 wird von der Phantasie Rierkegaards geschärft und gesteigert, das Wesen des Christentums ist für die Vernunft unnahbar, das Christentum ist das Absurde. Wieder sehen wir, wie Rierkegaard den biblischen Boden verläßt; er kann sich nicht damit begnügen, daß das Christentum Mysterium ist, es ist nicht allein undurchdringlich für die Vernunft, nein, es ist gegen alle Vernunft.

Wenn der Inhalt des Christentums paradox und absurd ist, hat die Dogmatik keine Bedeutung. Rierkegaard kämpft deshalb auch gegen jedes dogmatische System, gegen Martensens Dogmatik und gegen Mynsters „Betrachtungen“. Doch kann man auch hier nicht sagen, daß Rierkegaard eine moderne, subjektivistische Glaubenserfahrungstheologie, noch weniger eine agnostische Theologie doziert. Eben weil er den historischen Christus festhalten will, begegnen wir bei ihm einer ganzen Reihe der kirchlichen Dogmen, nicht allein aus der Christologie, sondern auch aus der Theologie und der Anthropologie. Er hat sie übernommen, nicht aus systematischen Interessen, sondern aus persönlich-erbaulichen, um das Verhältniß zwischen Gott und dem Einzelnen so deutlich und klar als möglich zu machen. Wir werden sofort ein paar von diesen Dogmen erwähnen. Dagegen ist sein ethisches Interesse besonders stark, für das er freilich kämpfen und wieder kämpfen muß, um den Gedanken fest zu halten: Christentum ist doch für ihn Liebe! Christentum bedeutet die Liebe Gottes, die Liebe Jesu Christi, und der wahre Christ ist derjenige, welcher in der Liebe lebt. Rierkegaard schildert Jesus Christus (12,5), „den Einladenden“, mit Math. 11,28 als Ausgangspunkt, und sagt: „O, wunderbar, wunderbar, daß derjenige, welcher die Hilfe zu bringen hat, daß grade er sagt: ‚Kommet her!‘ Welche Liebe! Schon Liebe, wenn man helfen kann! Dann dem zu helfen, der um Hilfe bittet! Aber die Hilfe selbst anzubieten! Und sie allen anzubieten! Ja, und eben allen denen,

die nicht wieder helfen können!“ Und (9,1 f.) wenn Christus die vollkommene Liebe ist, und wenn er kommt von „dem Gott der Liebe“, dann muß auch das Leben der Christen ein „Leben der Liebe“ sein. Der Baum wird an den Früchten erkannt. Hierüber handelt das große und eigentümliche Werk Kierkegaards „Der Liebe Taten“. Und in dieser Liebe zeigt sich auch der paradoxe Charakter des Christentums, denn das königliche Gesetz sagt: „Du sollst lieben“ (9,27), und „das ist eben das Kennzeichen der christlichen Liebe und ihrer Eigentümlichkeit“, sagt Kierkegaard, „daß sie diesen scheinbaren Widerspruch enthält: daß Lieben Pflicht ist.“ Immer und immer kehrt das ethische Ideal zurück bei Kierkegaard. Seine Phantasie schmückt es herrlich mit allen Farben des Himmels aus. Wenn man ihn aber fragt: Wie ist es wohl möglich, daß ein Mensch ein solches Leben der Liebe nach dem Vorbild Christi führen kann? ist seine Antwort (12,64 f.): Nur dadurch, daß er sich seiner Sünde bewußt wird. Hier haben wir also wieder das Paradoxe. Wo jemand demütig erkennt und bekennt, daß er ein Sünder ist, da braucht er sich gar nicht um die Schwierigkeiten des Ideals zu kümmern. Ist er sich aber nicht seiner Sünde bewußt, dann wird das Christentum für ihn entweder Unsinn oder Entsetzen.

Ist nun diese Auffassung des Wesens des Christentums die biblische? Wir können wohl sagen, daß Kierkegaards Auffassung eine nervöse und einseitige ist. Christentum nach der Auffassung des Neuen Testaments ist etwas mehr als Subjektivität und Innerlichkeit, ist auch eine Kette von Heilstatsachen, und diese Heilstatsachen, welche sich in Christus konzentrieren, sind nicht paradox, sondern mysteriös, und sie nötigen den glaubenden Denker dazu, ihrem inneren Zusammenhang und ihren Wirkungen im Menschengeschlecht nachzuforschen. Und wohl hat Kierkegaard in der Liebe einen Grundtatbestand dieser Heilstatsachen gefunden, aber er hat nur einzelne Züge des Heilsprozesses dargestellt und dadurch den ganzen Prozeß einseitig und mangelhaft geschildert. Wir werden indessen durch diese Äußerungen in die Auffassung Kierkegaards von dem Menschen und von Gott hineingeführt.

„Das Bewußtsein der Sünde ist und bleibt *conditio sine qua non* für alles Christentum, und wenn jemand nur dieses Bewußtseins entbunden werden könnte, dann könnte er auch nicht Christ werden. Und dieses ist gerade der Beweis dafür, daß das Christentum die höchste Religion ist, daß keine einen so tiefen und hohen Ausdruck der Bedeutung des Menschen gegeben hat als diesen, daß er ein Sünder ist. Es fehlt dem Heidentum an diesem Bewußtsein.“ So schreibt Kierkegaard in seinem Tagebuch 1844, und so schreibt er immer, über die Sünde. Will man studieren, wie durchdringend, unermüdlich und unerbittlich Kierkegaard einen Gedanken bis in seine letzten Konsequenzen verfolgen kann, dann wähle man den Gedanken von der Sündigkeit des Menschen. Weit, weit entfernt ist er von einer modernen, laien Auffassung. Man wird wohl überhaupt keinen Theologen der neueren Zeit finden können, für den die Sünde etwas Ernsteres war als für Kierkegaard. Seine Schwermut und seine Phantasie haben hier in gegenseitiger Verbindung alle Wolken des Himmels zusammen gezogen, und alles im Menschenleben wird Finsternis. So ist es jedenfalls in seinen Schriften. In seinem eigenen Leben konnte er, wie früher gesagt, bisweilen sehr heiter sein, besonders wenn er mit Kindern zusammen war. Bei den Kindern haben wir aber auch die Unschuld, und Unschuld, sagt er gelegentlich (4,313), ist Unwissenheit, und in diesem Zustand ist Friede und Ruhe. Die Sünde existiert aber auch in den Kindern. Mit tiefem Ernst hält Kierkegaard die Realität der Erbsünde fest, ja er hat eine große Schrift „Der Begriff der Angst“ über die Erbsünde geschrieben. Er knüpft hier das Problem der Erbsünde eng an das Problem: die erste Sünde Adams. Die Sünde Adams erklären heißt auch die Erbsünde erklären (4,300), denn Adam ist nicht wesentlich verschieden von dem Menschengeschlecht, er ist selbst das Geschlecht. Und nun versucht Kierkegaard den Sündenfall Adams und überhaupt die Sünde im Menschengeschlecht zu erklären. Er sagt: Schon in dem Zustand der Unschuld findet sich eine eigentümliche Erscheinung, die Angst. In dem Zustand der Unschuld ist nämlich alles Friede, das heißt aber ein Nichts, denn es gibt ja nichts zu streiten. Dieses Nichts hat eine be-

sondere Wirkung. Es gebiert Angst, und Angst wird wieder als eine sympathetische Antipathie und eine antipathetische Sympathie erklärt. In dem Zustand der Unschuld ist diese Angst keine Schuld und kein Leiden. Wenn aber ein Verbot von außen dazu kommt, ein bestimmtes Wort, dann „kriegt die Angst ihre erste Beute,“ und dann haben wir die Möglichkeit eines Sündenfalles. Die Angst Adams geht nun weiter im Geschlecht, und die Macht der Erbsünde wird immer größer (4,323). Wir sehen, welchen Einfluß die Sünde des Vaters innerhalb der Gedankenkreise Rierkegaards ausgeübt hat.

Wenn ein Mensch nun aber versuchen will, sich aus der Sünde zu befreien und Christus zu folgen, wird er erfahren, wie die Leiden kommen. Rierkegaard hatte auch dieses in seinem Leben erfahren müssen, und merkwürdigerweise hatte der Angriff eines Witzblattes ihn ganz besonders erregt. Dieses Witzblatt, „Der Korsar“ hatte ihn eine lange Zeit hindurch karikiert und verhöhnt, und Rierkegaard wurde in seiner nervösen Gesinnung ganz außer sich. Es kam ihm vor, daß dieses Leiden, karikiert und ausgelacht zu werden, überhaupt zu den größten Leiden gehörte. Jedenfalls schreibt er recht viel über das Leiden des Christen. Sehr oft begegnet uns der Gedanke, daß der Nachfolger Christi auch ein Kreuz tragen muß. Christus zu folgen, sagt er (8,308), das bedeutet sich selbst zu verleugnen, das bedeutet denselben Weg zu gehen (8,310), in der niedrigen Gestalt des Dieners, verlassen, verhöhnt und ganz allein. Allein die Schule der Leiden bildet uns für die Ewigkeit. Die Leiden (8,336) sind der Weg Gottes für uns zum Himmel.

Rierkegaard hat in diesen Gedanken von der Sünde und von den Leiden echt biblische Grundgedanken hervorgehoben, und man kann in unseren Tagen, wo der Sündenbegriff wenig Gewicht hat, sehr viel von Rierkegaard lernen, immer aber zeigt sich das Einseitig-phantastische in seiner Lehre! So auch hier, wenn er bisweisen fordert, daß die Leiden und das Martyrium des Christen ganz dieselben sein sollen, wie diejenigen Christi. Eigentlich sollen die Christen denselben Märtyrertod wie Christus sterben! Wir haben hier wieder das Überspannte und das Philistöse.

Und nun haben wir nur zuletzt zu zeigen, wie der Gott ist, dem der Mensch begegnet.

Einer von den ersten Texten, den Kierkegaard in seinen Reden gewählt hat, ist Jak. 1,17. Er kam später zu ihm zurück, und im August 1855, damals als seine Polemik gegen die Kirche auf ihrem Höhepunkt war, und als es schien, als ob er in der reinen Negation sein Leben endigen würde, hat er zwischen den Streitschriften, zwischen Nr. 7 und Nr. 8 der „Augenblicke“, eine „Rede“ über Jak. 1,17—21 herausgegeben. Diese Rede, welche auch dadurch eigentümlich ist, daß sie dem „Andenken meines verstorbenen Vaters, Michael Pedersen Kierkegaard, vormalig Strumpfwarenhändler in dieser Stadt,“ gewidmet ist, trägt den Titel „Die Unveränderlichkeit Gottes“ (14,277) und gibt uns einen Einblick in den Gottesbegriff Kierkegaards. Die Unveränderlichkeit ist eben das, was Gott charakterisiert den Menschen gegenüber. Wir sind wandelbar, sein Wesen ändert sich nie. Und nun darf man nicht gegen Kierkegaard einwenden, daß Unveränderlichkeit eine rein formale Bestimmung ist. Für Kierkegaard ist die Unveränderlichkeit Gottes auch etwas Reales, nicht allein die Treue Gottes seinem eigenen Wesen gegenüber, sondern auch die Treue Gottes den Menschen gegenüber. Bald ist das eine von diesen beiden Momenten, bald das andere im Vordergrund bei Kierkegaard, er sucht aber Gott, weil er dieser Treue Gottes in beiden Beziehungen bedarf. Seine unruhige, zweifelnde, trauernde Seele sehnt sich (14,283) nach „dem in Liebe Unveränderlichen, welcher — gerade zu unserem Besten — sich nicht ändern läßt!“ Wenn man nun genauer Kierkegaards Gottesbegriff untersucht, entdeckt man, daß er in eigentümlicher Weise zwischen dem alttestamentlichen und dem neutestamentlichen Gottesbegriff schwankt. Bald ist der Gott Kierkegaards der Gott vom Sinai, der Gott des Gesetzes, der Gott der Heiligkeit, welcher alles sieht und nichts vergißt und alles vergilt, ja welcher die Sünden der Väter auch im Leben der Kinder heimsucht. Bald aber ist der Gott Kierkegaards der Gott der Liebe, welcher sich in Christus offenbart. Und hier sind wir nun zu den tiefsten und herrlichsten und ergreifendsten Gedanken Kierkegaards gekommen, zu den Gedanken über Jesus Christus. Überall oder fast

überall finden sich die Gedanken über Christus, über „den Gott, der Mensch wurde.“ Es ist unmöglich, selbst nur die wichtigsten Aussagen über Christus in dieser kleinen Schrift zu sammeln. Nur zwei Züge sollen hervorgehoben werden. Der eine ist, daß Christus immer für Rierkegaard Gott ist. Unitaristische Neigungen sind ihm ganz fremd. Selbstverständlich ist die Gottheit Christi ein Paradoxon (12,24), ja das eigentliche Paradoxon des Christentums, was nur Gegenstand des Glaubens sein kann. Wollte man die Gottheit Christi durch die Geschichte oder sonst auf irgendeine Weise beweisen, wäre dieses für den Glauben Gotteslästerung. Daß nun aber Gott hier auf der Erde gelebt hat als ein einzelner Mensch, ist (12,29) „das unendlich Merkwürdige.“ Selbst wenn das Leben Christi gar keine Folgen gehabt hätte, es wäre wieder Gotteslästerung zu sagen, daß sein Leben nicht merkwürdig ist. Denn das unendlich Große ist dieses: Gott hat hier auf der Erde gelebt. Der zweite Zug in der „Christologie“ Rierkegaards, den wir hervorheben wollen, ist die außerordentliche Bedeutung, welche das Leiden Christi hat (12,90 f.). Christus ist das eigentliche Paradoxon, das den Menschen Argerniß gibt, aber das „wesentliche“ Argerniß hängt damit zusammen (12,98), daß „derjenige, welcher sich für Gott ausgibt, sich zeigt als der geringe, arme, leidende, zuletzt ohnmächtige Mensch.“ Schon in seiner Kindheit bekam Rierkegaard das Bild des leidenden Heilands unvergeßlich eingeprägt, und in seinem eigenen Leben war das Leiden so wie die Sünde das große Problem. Eben deshalb kreisen seine Gedanken um das Leiden Christi und das Leiden der Nachfolger Christi. Fragt man, warum er so unerbittlich rücksichtslos das „offizielle“ Christentum angreift, so ist der tiefste Grund ohne Zweifel, daß das „offizielle“ Christentum seiner Meinung nach kein leidendes Christentum ist.

Das ist in großen Zügen Rierkegaards Auffassung von dem Menschen und von Gott. Und dieser Mensch findet nur als einzelner seinen Gott. „Menge ist die Unwahrheit,“ sagt er (13,592). Für die Gemeinde hat er kein Verständnis. „Das ist eben Geist, daß jeder ein Einzelner ist vor Gott, daß ‚Gemeinschaft‘ eine geringere Kategorie ist als ‚der Einzelne‘.“ (12,204.) Ge-

meinde ist ein Begriff, den man benutzt, um das Ewige zu antezipieren. Um Rierkegaard hier zu verstehen, muß man doch daran erinnern, daß gerade in seiner Zeit das Gemeindeleben und die Gemeindearbeit sehr schwach waren.

In großen Zügen haben wir Rierkegaards Christentumsauffassung dargestellt. Einseitig ist sie, aber auch anziehend. Derjenige, welcher sich dem Studium Rierkegaards widmen will, wird wohl im Anfang vieles kritisieren und vieles verwerfen. Hält er aber aus, dann findet er in den großen und oft ermüdenden Schriften Rierkegaards viel Gold. Und das Größte bei Rierkegaard ist dieses, daß er es nicht leicht machen will, Christ zu werden. In einer Zeit, wo die Spitzen des biblischen Christentums nur all zu oft abgebrochen werden, brauchen wir der Stimme Sören Rierkegaards.



Literatur.

Sören Riertegaards Werke, „Samlede Vaerker“, in der dänischen Originalsprache sind herausgegeben von A. B. Drachmann, J. L. Heiberg und H. O. Lange 1901—06. Seine Tagebücher, Briefe und Manuskripte erscheinen jetzt in einer Ausgabe seit 1909, „Sören Riertegaards Papirer“, herausgegeben von P. A. Heiberg und B. Rühr (bisher sind 5 Bände erschienen). In deutscher Uebersetzung erscheinen seine „Gesammelte Werke“ in einer Ausgabe von H. Gottsched und E. Schrempf. Eine Auswahl seiner Schriften in deutscher Uebersetzung hat E. v. Lehmann in Bd. 8—9 der „Klassiker der Religion“ (1913) gegeben.

Von den vielen Schriften über Sören Riertegaard erwähnen wir hier nur Henriette Lund (die Nichte Riertegaards): „Erindringer fra Hjemmet“ (1909), B. Amundsen: „Sören Riertegaards Ungdom“ (1912), Carl Koch: „Sören Riertegaard“ (1908) und P. A. Rosenberg: „Sören Riertegaard“ (1898), alle dänisch. Ferner: Fr. Petersen: „Sören Riertegaards Christendomsforkyndelse“ (1877), norwegisch, W. Rudin: „Sören Riertegaards person och författarskab“ (1880), schwedisch, und Christoph Schrempf: „Sören Riertegaards Stellung zu Bibel und Dogma“ (Zeitschr. für Theologie und Kirche 1891), derselbe: „Sören Riertegaard, ein unfreier Pionier der Freiheit“ (1907), E. Plazhoff: „Sören Riertegaard“ (Theologische Rundschau 1901), D. P. Monrad: „Sören Riertegaard. Sein Leben und seine Werke“ (1909) und Raoul Hoffmann: „Riertegaard und die religiöse Bewußtheit“ (1910), alle deutsch geschrieben.



PB-07931
5-49
C

Druck von Julius Belz, Hofbuchdrucker, Langensalza.

COLOGY LIBRARY
AREMONT, CALIF.

7210-00
000
J

BR Jørgensen, Alfred Theodor, 1874-1953.
55 Sören Kierkegaard und das biblische
Z4 Christentum. Berlin, E. Runge, 1914.
Reihe 9 3lp. 22cm. (Biblische Zeit- und Streit-
Heft 9 fragen, 9. Ser., Heft 9)

Pages also numbered 283-310.

"Literatur": p. [32]

1. Kierkegaard, Søren Aabye, 1813-1855. I. Series: Zeit- und Streitfragen des Glaubens, der Weltanschauung und Bibelforschung, Reihe 9, Heft 9.

A3801

CCSC/mmb

Hefi	Preis
1. Maria, die Mutter Jesu. Von D. Dr. Karl von Hase, Oberkonsistorialrat und Prof. in Breslau	50 Pf.
2. Lebensver-einigung und Lebensbejahung in moderner Auffassung und in neutestamentlicher Beleuchtung. Von D. Friedrich Wähling, Konsistorialrat und Prof. in Berlin	1 M.
3. Die Vergebung der Sünden. Von D. Carl Stange, Prof. an der Universität Göttingen	50 Pf.
4. Der Aischismus als pädagogisches Problem. Von Otto Eberhard, Seminardirektor in Greiz	50 "
5. Die Mission des Christentums und die Weltpolitik der Nationen. Von D. Hermann Jordan, Professor an der Universität Erlangen	50 "
6. Mystik, Gotteserlebnis und Protestantismus. Von Lic. Wilhelm Roepf, Pfarrer in Streng-Naundorf bei Bielefeld	50 "
7. Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum. Im Urteil der Vergangenheit und Gegenwart. Von Prof. Lic. Dr. Walther Glawe in Rostock	50 "
8. Das Evangelium und die primitiven Rassen. Von D. Carl Reinhold, Prof. in Hamburg	50 "
9. Die Geschichtsschreibung im Alten Testament. Von D. Dr. Eduard König, ord. Professor und Geh. Konsistorialrat in Bonn	50 "
10. Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Worte Jesu. Von D. Dr. Georg Heinrici, Geh. Rat u. Professor in Leipzig	50 "
11. Buddhistische Eindrücke der Gegenwart. Von Prof. Lic. Dr. Walther Glawe in Rostock	50 "

Diese 12 Hefte kosten zusammen nur M. 4.80, einzeln M. 6.40

Für weitere Hefte haben ihre Mitwirkung zugesagt:

Prof. Lic. Albrecht Alt in Greifswald — Professor D. Althaus in Leipzig — Konsistorialrat Prof. D. Bornhäuser in Marburg — Dr. F. Brunstäd in Erlangen — Prof. D. Buhl in Kopenhagen — Prof. D. v. Bulmerincq in Dorpat — Schulrat Eberhard in Greiz — Prof. D. Ede in Bonn — Professor D. G. Haugleiter in Halle — Pfarrer Dr. Jeremias in Limbach — Oberkonsistorialrat und Professor D. Kawerau in Berlin — Geheimrat Professor D. Kittel in Leipzig — Professor D. Knodt in Herborn — Prof. D. Leopoldt in Kiel — Professor D. Legius in Königsberg — Professor D. Lütgert in Halle — Konsistorialrat und Professor D. Rendtorff in Leipzig — Privatdozent, Pfarrer Arn. Rüegg in Birmensdorf-Zürich — Professor D. Erich Schäfer in Kiel — Professor D. Schnedermann in Leipzig — Geh. Konsistorialrat Professor D. Viktor Schulze in Greifswald — Pfarrer D. Stöck in Rattenkirchen (Hofstein) — Professor D. Strack in Berlin — Prof. Lic. Dr. E. Weber in Bonn — Professor D. Wohlenberg in Erlangen — Geh. Hofrat Professor D. von Zahn in Erlangen — Konsistorialrat Professor D. Steinbeck in Breslau.

Mehrere namhafte Gelehrte werden sich später beteiligen, sobald ihre Zeit es ihnen erlaubt.

Nach Bedarf werden auch Hefte über dogmatische und andere Thematata aus gegeben werden. Zur Bearbeitung haben sich bereits mehrere der genannten Autoren bereit erklärt.

Die Hefte erscheinen in zwangloser Folge. Das einzelne Heft kostet je nach Umfang 40 Pf., 50 Pf. und mehr. Jede Serie besteht aus 12 Heften

Zum Vorzugspreise von M. 4.80 für eine ganze Serie von 12 Heften kann bei jeder Buchhandlung event. auch beim Verlage subskribiert werden. 12 Hefte aus verschiedenen Serien nach Wahl kosten, falls der Ladenpreis M. 6— nicht übersteigt, nur M. 5.40